

La formación de la conciencia civil: un acercamiento al pensamiento político pedagógico de Rousseau

Pedro Ramírez-Acosta*

La persona pública que se constituye por la unión de todas las demás toma el nombre de república o cuerpo político, el cual es denominado Estado (...). *J.J. Rousseau, El Contrato Social.*

La patria no puede subsistir sin la libertad, ni libertad sin la virtud, ni está sin los ciudadanos; todo lo tendréis si formáis ciudadanos, sin ellos no tendréis más que esclavos desgraciados comenzando por los mismos jefes de estado. *J.J., Rousseau, Economía Política.*

Convengo en que cuando salga de mis manos, (...), será, sí, primero hombre, y todo cuanto debe ser un hombre. *J.J Rousseau, Emilio o de la Educación.*

1. INTRODUCCIÓN

La formación de la conciencia civil es un problema fundamentalmente moderno, vinculado al movimiento renacentista y al surgimiento, desarrollo y crisis del modelo del estado-nación. Frente al teocentrismo medieval, la vida de servidumbre de las comunidades feudales y el poder absoluto del rey, fue necesario una nueva conciencia civil, una revolución y un nuevo modelo político, que permitiera el desarrollo de un hombre nuevo y una nueva sociedad política. Relacionado con esta nueva conciencia civil y modelo político surge la figura y obra de J.J. Rousseau.

La necesidad de formar la conciencia civil como medio para revalorar al hombre y alcanzar transformaciones políticas en la sociedad, ha sido un procedimiento que algunos pueblos como Grecia y Roma escogieron para sentar las bases de una convivencia más humana. El sentido y calidad de esta convivencia era el resultado de una educación del hombre natural y de sus valores civiles más fundamentales.

* Licenciado en Filosofía y Teología por la Universidad de St Tomás y Gregoriana, Roma, Italia. Master en Administración Educativa y Pública por Villanova University, Pa. USA, y UCR. Catedrático de la Universidad de Costa Rica y Director del Sistema de Estudios de Posgrado de la UNED.

Así la conciencia crecía y actuaba en función de un orden natural y en esta armonía consistía la felicidad. Este ideal olvidado por largos siglos dio origen a las utopías renacentistas y modernas: *La utopía* de Tomás Moro, *La Ciudad del Sol* de Campanella, *Christianapolis* de Andrea, la *Didáctica magna* de Comenio, el *Contrato Social* de Rousseau, los *Discursos a la nación alemana* de Fichte, entre otros. Todas estas utopías sugieren un cambio en la conciencia civil-, cambio que está orientado a generar una nueva vida moral y política en los ciudadanos.

¿Qué se entiende por conciencia? Es un término utilizado desde los griegos. El vocablo proviene del latín *conscientia*, que es traducción de *τυπειδοζ*, que significa reconocimiento de algo, ya sea externo: el mundo exterior que me rodea, ya sea interno: las modificaciones experimentadas por el propio yo. En consecuencia, sus contenidos están referidos a la Psicología, a la Epistemología, a la Metafísica, y a la moral. Desde Maquiavelo, pasando por los empiristas ingleses, los reformistas políticos modernos y la psicología moderna, es un término clave en el conocimiento de las potencialidades y limitaciones del hombre, de la sociedad y del estado modernos. En este ensayo el concepto de conciencia civil se refiere al reconocimiento de los valores morales políticos fundamentales y al sentido de pertenencia a un cuerpo político dentro del cual el ciudadano debe alcanzar su libertad y su felicidad.

El objeto de este ensayo es estudiar la formación de la conciencia civil, sus metas y sus principales contenidos, desde el enfoque Rousseauiano de la sociedad política. El objeto nos conecta con la historia de la educación humana, con su organización y aspiración, con las leyes profundas que gobiernan la naturaleza humana y los normas que rigen la conducta individual y la estructura de la sociedad. Por eso para Rousseau formar no es simplemente instruir o llenar de conocimientos técnicos y científicos la conciencia; por el contrario, tiene el significado más

esencial de la educación griega y platónica: es configurar una imagen de acuerdo a un ideal, ideal que está vinculado por una parte con la naturaleza y por otra al modelo moral de la sociedad política.¹ Los alemanes utilizan el término *Bildung* para expresar esta configuración, por cuanto tal acción, lejos de significar adiestramiento externo, es un concepto plástico, artístico que proyecta la intimidad del artista, y conlleva la transformación del individuo en un ser nuevo. En Rousseau el artista es la Naturaleza.

Con base en el sentido humanístico arriba señalado Rousseau le da al término formación un contenido moral: la educación es una enseñanza para la vida, debe formar a todo el hombre integralmente desde su interioridad respetando la naturaleza y el ordenamiento de las cosas. La educación debe hacer bueno al hombre y a la sociedad. Estas ideas adquieren actualidad por el proceso de deterioro que sufren los valores naturales del hombre en la actualidad, por la amenaza que sufren los valores políticos con las estrategias culturales y económicas globalizantes y por la necesidad de redefinir desde el Sistema Educativo los contenidos socializadores: valores, normas y actitudes en función de un modelo político más humano.

En relación con estas ideas el presente trabajo desarrolla tres aspectos: en el primero se estudia la evolución del concepto de la conciencia civil, como proceso de renovación hacia la libertad política, en el segundo se trata de estudiar los contenidos de la educación en Rousseau; aquí se toma en cuenta el material humano y la organización social y política, medio sin el cual el hombre no crece y no desarrolla sus facultades; y, en tercer lugar, se estudia la influencia de estas ideas en la sociedad latinoamericana del inicio del siglo XIX; en particular nos referiremos a Bolívar y al Bachiller Rafael Osejo, el primero, gestor principal de la independencia política de América Latina y el segundo, maestro y propulsor de las ideas rousseauianas en Costa Rica.

1. Werner Jaeger, *La Paideia*. México D. F.: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1942, pp. 110-111

2. EVOLUCIÓN DE LA FORMACIÓN DE LA CONCIENCIA CIVIL, UN PROCESO DE RENOVACIÓN MORAL HACIA LA LIBERTAD POLÍTICA

La formación de la conciencia civil en los tiempos modernos tiene sus antecedentes próximos en el Renacimiento. Los humanistas de esta época, en su afán por emular a los clásicos griegos y romanos redescubrieron el valor del individuo, su libertad y el derecho. Aprendieron de ellos a cultivar el espíritu, la autonomía y las artes, y a rechazar, desde luego, el ideal medieval de la *reductio artium ad Theologiam*. El nuevo ideal fue la formación plena del hombre, en todas sus capacidades físicas y espirituales. No está demás señalar que el Renacimiento fue un movimiento más vasto, fue una revolución cultural y política que produjo creaciones originales en el campo artístico-cultural y cambios en las costumbres y en la vida política de algunos estados.²

¿Cómo se produjo este cambio? Fue el resultado de un proceso, lento, doloroso, más fácil en algunas áreas, más complejo y difícil en lo referente al cambio de las estructuras sociales y políticas. Este proceso se dio primero en el orden de las ideas y después se fue operando en el orden de la vida y de las costumbres.

En este proceso es importante señalar el aporte de Dante (1265-1321), con la *Divina Comedia*, en lo que respecta a una renovación del hombre individual y de las instituciones fundamentales, la Iglesia y el Estado. De este periodo también es significativa la obra de Gianozzo Manetti (1396-1459), *De dignitate et excellentia hominis*, en la que el mismo título revela la preocupación por hacer conciencia sobre la dignidad del hombre y capacidad para gobernar al mundo, que fue hecho para el hombre.

Esta dignidad está ligada a su capacidad de raciocinio, el cual según Michel de Montaigne (1533-1592) debe cultivarse. Por eso, la auténtica educación debe tener como finalidad formar un espíritu ágil, autónomo y crítico, que le permita avanzar, comparar, y proponer alternativas de desarrollo a las instituciones. Estas ideas adquirieron mayor especificidad en Maquiavelo (1467-1527). Él nos propone la búsqueda de un nuevo ideal, el

2. Nicolás Abbagnano y A. Visalberghi, *Historia de la Pedagogía*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1989, pp. 200-203

nacionalismo, que se convertirá en una idea eje de la formación de la nación - estado moderno.

Para Maquiavelo existe un doble concepto de la moral, uno que es válido para el común de las gentes y el segundo que es propio de los que dirigen y gobiernan el Estado. Este segundo desarrolla la moral del poder. Desde este enfoque deben existir ideales pedagógicos relacionados a la justificación y permanencia del Estado; valores y virtudes como la fuerza, la sagacidad y la valentía son de primer orden en la conciencia y personalidad del Príncipe.³ Su mayor preocupación no está en la formación del hombre, sino en la formación del príncipe, como garantía del poder. Frente a la situación crítica de división política que vive Italia en esta época, Maquiavelo apunta dos ideas que serán básicas en la formación política de los estados modernos: el nacionalismo y la unión bajo un solo gobierno. A este aspecto señala:

Nosotros los italianos, debemos, pues a la Iglesia romana y a sus sacerdotes el habernos tornado irreligiosos y malos; pero tenemos una deuda aún mayor para con ella, pues le debemos algo que será la causa de nuestra ruina, esto es el hecho de que la Iglesia ha mantenido y mantiene aún dividido a nuestro país. Por cierto, que un país no puede nunca estar unido y feliz, salvo cuando obedece a un solo gobierno.⁴

Maquiavelo está convencido de la necesidad del cambio y que dicho cambio requiere de una moral del poder diferente a la moral de la gente ordinaria. Pero también está convencido de que las comunidades y los pueblos no se renuevan, ni evitan la caída y la ruina si no vuelven a sus principios, ya que ellos son fuente de vitalidad y de fuerza primitiva. Por eso apela al pasado de poder y de gloria del pueblo italiano, sin llegar lamentablemente a las raíces, los principios y las costumbres heroicas, que formaron la base de la república romana.

Con un contexto diferente al de Maquiavelo, Juan Amos Comenio (1592-1670) es el iniciador de una época de renovación pedagógica más centrada en el hombre. Asimila el espíritu de cambio humanista, renacentista, y es el impulsor de una moderna

concepción del hombre y de la sociedad. Desarrolla en su *Didáctica Magna* la idea del hombre como un *microcosmos*, conciliando una visión religiosa con una visión naturalista.⁵ Es importante señalar que, para Comenio, la insuficiente educación es la causa de que tantos hombres se malogren. Malograrse significaba principalmente no desarrollar sus capacidades naturales hacia la virtud. Por tanto, la formación del hombre es una tarea de todos y para todos de modo tal que la virtud, el desarrollo de las buenas costumbres y el bien de la sociedad dependen de la educación. El ideal filosófico de Comenio es el desarrollo armónico del hombre microcosmos.

Estas ideas de Comenio ayudaron a la evolución de la política y al desarrollo del derecho natural. Condujeron a buscar los fundamentos naturales del Estado para derivar de ahí la función de la soberanía, el respeto a la justicia y a la ley. Influenciado por esta nueva corriente de ideas Juan Althusius (1557-1638) defendía el principio de la soberanía popular. En su obra *Política Methodice digesta* afirma que la validez del Estado está en la soberanía del pueblo, soberanía que está fundamentada en un contrato tácito o explícito. Dicha soberanía pertenece exclusivamente al pueblo, derecho que es inalienable.⁶ Estas ideas extrañas en su momento histórico, un siglo después, fueron retomadas por Juan Jacobo Rousseau en su *Contrato Social*.

A diferencia de Comercio y de Althusius que buscan fundar el estado en la soberanía de la moral del individuo y del pulo, Tomás Hobbes (1588-1679), se acerca más a la moral del poder. Así, de su pensamiento se pueden inferir dos postulados importantes: la existencia de una avidez natural (*cupiditas naturalis*) por la cual el hombre pretende disfrutar en exclusiva los bienes comunes, y el reconocimiento de una razón natural (*ratio naturalis*) por la cual todos los hombres tratan de evitar la muerte violenta considerándola el peor de los males de la naturaleza. Estos principios son básicos para explicar el rol del Estado y de los ciudadanos.

En relación con estos roles, el hombre no es, por naturaleza, un animal político. Se congregan en sociedad no por predisposición natural, sino por azar.

3. Frederick Mayer. *Fuente del Pensamiento Pedagógico*, Buenos Aires, Ed. Kapelusz, 1967, pp. 186-189.

4. Nicolás Maquiavelo. *Opere*, Milano: Editorial U. Mursia, 1969, p. 103.

5. Nicolás Abbagnano y A. Visalberghi, *Op. Cit.* p. 303.

6. N. Abbagnano. *Op. Cit.* p. 318.

Originalmente los hombres son todos iguales y apetecen por igual las mismas cosas. De ahí surgen la enemistad, el odio, la guerra, la destrucción y el sometimiento. De esta situación de guerra surge para Hobbes el derecho natural: "Las pasiones que inclinan a los hombres hacia la paz son el temor a la muerte y el deseo de aquellas cosas que son necesarias para una vida confortable; y la esperanza de obtenerlas por su industria. Y la razón sugiere adecuados artículos de paz sobre los cuales puede llevarse a los hombres al acuerdo. Estos artículos son aquellos que en otro sentido se llaman leyes de la naturaleza".⁷

Rousseau comparte con Hobbes la primera parte de estos principios, es decir que los hombres en su origen son iguales. En el resto de su pensamiento sobre la sociedad política se distancian radicalmente, ya que para Hobbes el pacto social no puede mantenerse si no es a través de un poder coercitivo capaz de constreñir a los hombres a respetarlo. El Estado ejerce ese poder, pero que en realidad es una persona o una asamblea quien representa la persona de todos.

El poder que se deriva de este pacto es soberano y absoluto, por cuanto no hay ningún otro poder por encima que lo limite. De ahí que Hobbes sea el teórico más coherente del absolutismo político. Consecuente con estas ideas el hombre por razón de la paz, que es la primera y fundamental ley de la naturaleza, debe renunciar a la libertad a fin de no hacer aquello, que no me gustaría que me hicieran.⁸ Así, la libertad natural, con el pacto social se ve reducida y alienada en función de los demás. Sin embargo, uno de los aspectos más esenciales del ser humano es la libertad. Este principio, que en Hobbes no tiene la relevancia adecuada, en Spinoza (1632-1677) alcanza una importancia especial, de modo que se convierte en motor de la vida moral.

Es importante señalar que, para Spinoza, en *Tratado Teológico-Político*, la emancipación de la servidumbre de la superstición lo conduce a una libertad religiosa-política. Esta emancipación requiere una religión universal en armonía con la naturaleza, que son leyes universales, a las que se debe obedecer. Por tanto, libertad y obediencia en Spinoza

son conceptos que se complican. Aunque comparte con Hobbes el concepto de estado por cuanto los hombres en su situación natural son más movidos por las pasiones que por la razón, no alcanza su grado de pesimismo en relación a la naturaleza del hombre, sino que por el contrario afirma que el Estado es un instrumento necesario de la naturaleza para alcanzar y realizar la libertad y la felicidad de la sociedad. En este sentido el hombre en busca de su felicidad reconoce y aprecia las ventajas de las leyes de colaboración y el amor demandados por el Estado Civil (*homo homini deus*).⁹

En tanto el modelo de estado en Spinoza es un estado nacional, ordenado y coherente con la racionalidad de la naturaleza omnienvolvente, sus ideas son soporte invaluable para la gestación del moderno estado liberal. En este enfoque spinocista es fundamental la formación de la conciencia y los métodos naturales para esta formación. Por tanto, las conciencias no se someten con la violencia, sino a través del amor y la generosidad.

Siguiendo esta línea de reflexión sobre los principios básicos de la vida política aparece el pensamiento de John Locke (1632-1704), quien nos plantea en su *Ensayo sobre el Gobierno civil* como fin supremo de la sociedad civil la felicidad, haciendo particular referencia a las leyes de la opinión pública y la utilidad. En este sentido la felicidad del individuo está en estrecha conexión con la utilidad general. De aquí se sigue que el derecho natural del hombre comprende el derecho a la vida, a la libertad y a la propiedad, en cuanto fruto de su propio trabajo. Tales derechos deben ser garantizados y defendidos por el Estado contra las arbitrariedades y abusos. En el Estado lockiano el poder supremo lo tiene una asamblea representativa.

¿Cómo logra Locke el reconocimiento de la utilidad del pacto social con el cual todos se benefician? La concepción política de Locke se apoya en la educación del individuo que puede formar al "gentleman", útil a sí mismo y a su patria. En su obra *Pensamientos sobre Educación* propone ideas sobre educación física, moral, e intelectual. La educación moral es muy importante en la formación del carácter para ir construyendo el ciudadano.

7. Tomás Hobbes. *Leviatán*. Madrid. Ed. Nacional, 1983. P. 226.

8. Tomás Hobbes, Op. Cit. P. 228.

9 Spinoza, Baruch. *Tratado Teológico Político*. Madrid: Alianza Editorial. 1986. Cap. XX.

Desde el punto de vista intelectual su ideal es que el individuo prepare al intelecto de forma que pueda abordar cualquier ciencia y desarrollar la libertad de pensamiento.

Con Rousseau (1712-1778) la formación de la conciencia civil adquiere nuevas características: la razón no es ya el criterio supremo, sino el sentimiento; critica el pensamiento ilustrado en tanto que genera desgracia e infelicidad, y aprecia el sentimiento en tanto armoniza la felicidad individual con la felicidad general. De la lectura de sus Discursos queda claro que cultura y sociedad no hacen la felicidad del hombre. Por el contrario, los señala como las fuentes de las desgracias de la humanidad. Diferente a Hobbes considera el estado de naturaleza como el estado primitivo en el que el hombre es feliz, practica la "virtud" y la "simplicidad natural".

En Rousseau encontramos una síntesis del desarrollo de la conciencia, una crítica a la sociedad actual y la forma de cómo alcanzar la voluntad general, la que Hegel llamará más tarde "auto-conciencia", como la capacidad política que alcanza la libertad de todos los ciudadanos. Este proceso no trata de conservar intacta la libertad natural sino transformar la libertad civil en una libertad política.

¿Cuáles son las características del modelo que garantiza esta libertad? En el Contrato Social aparece delineado el modelo político y en El Emílio aparece el método de la formación moral que debe tener el nuevo hombre sobre el cual se debe construir el nuevo ciudadano. La voluntad general es la expresión democrática fundada en la voluntad de mayorías y minorías. No es una expresión cuantitativa, sino cualitativa. Aquí el poder legislativo es ejercido por todo el pueblo, y no por el príncipe o por un parlamento representativo.

¿Cómo educar a un individuo para que piense en términos de una soberanía de libertad y no en términos de fuerza? En sus obras *Economía Política* y *Contrato Social* nos ofrece los principios de este proyecto, y en *El Emílio* Rousseau declara su dificultad. Sin embargo, *El Emílio* nos ofrece una abstracción metodológica, aparentemente absurda, por cuanto se trata de educar democráticamente dentro de una estructura social que no ofrece esas condiciones. No obstante, pone las bases de lo que

deben ser los principios, valores y actitudes de un hombre natural, sin los vicios que surgen de la convivencia humana. Por esto, a continuación, se examinan los contenidos de la formación de la conciencia civil en función de un Estado centrado en la libertad.

3. FORMACIÓN DE LA CONCIENCIA CIVIL Y LIBERTAD POLÍTICA EN ROUSSEAU

La evolución de las ideas en torno al hombre y al Estado con su correlato, la formación de la conciencia civil, fue un hecho que produjo cambios radicales en la vida social, económica y política de Europa Occidental de los siglos XVI, XVII y XVIII. Producto de estos cambios fueron las revoluciones políticas de Inglaterra, Holanda, y Francia, cuyas influencias impactaron en forma decisiva la nueva vida política moderna de Europa y América.

Rousseau es el padre político de la revolución francesa. Su carácter, su rebeldía y, sobre todo, la radicalidad de sus planteamientos hace de Rousseau la figura intelectual más crítica de la sociedad de su época y el creador de un nuevo modelo político, base del nuevo estado moderno liberal. Si en Locke, uno de los pensadores políticos más cercanos a Rousseau, la libertad está supeditada a la utilidad del pacto social, en Rousseau la libertad es algo más que utilidad, es esencial al hombre y esencial al Estado. Es una condición indispensable de su existencia.

Por tanto, nos proponemos estudiar en este apartado los contenidos y condiciones básicas de la utopía rousseauiana, en tanto contenidos necesarios de la formación de la conciencia civil. Estos contenidos tienen una intención pedagógica por cuanto están orientados a configurar la virtud en el hombre, en el ciudadano y a dar vida a la patria. Sin ella no habrá hombre, ni habrá Estado.¹⁰

3.1 Las Raíces Primitivas de la libertad

Para Rousseau retornar a la naturaleza es retornar a sus raíces. Este retorno desde el punto de vista de la formación de la conciencia va a significar renovación y lozanía, por cuanto implica conocer el proyecto humano social en su origen, su bondad, su

10. M. Debesse y G. Mialaret, *Historia de la Pedagogía*. Tomo II, Barcelona: Oikos-Tau Editorial, 1974, pp. 40-41. Rousseau. *Economía Política*. Bogotá: Ed. Tercer Mundo, 1982. pp. 63-64. Locke. *Ensayo sobre el Gobierno Civil*. Madrid: Ed. Alba, 1987. pp. 29-32.

potencialidad y los peligros de su deterioro; tal proyecto aparece, así, como algo paradisíaco, donde el hombre disfrutaba de la felicidad, la cual estaba fundada en la libertad y en la igualdad.

¿Cómo llega Rousseau a este planteamiento? Lo hace reflexionando sobre el avance de las ideas acerca de la legitimidad de los gobiernos, pero también sobre la desigualdad, la injusticia y la esclavitud que el hombre vive por todas partes.¹¹ Así esta reflexión le permite conocer:

(...) el origen de la desigualdad moral, sobre los verdaderos fundamentos del cuerpo político, sobre los derechos recíprocos de sus miembros y sobre multitud de otras cuestiones semejantes, tan importantes, como mal aclaradas.¹²

Por eso, para Rousseau es un imperativo conocer al hombre primitivo, sin cuyo conocimiento no podemos "determinar la ley que ha recibido o lo que conviene más a su constitución". Se trata entonces de indagar sobre la luz natural y su vinculación con la primera sociedad humana, sobre sus derechos y virtudes más primitivas.

En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Rousseau nos describe dos clases de desigualdad en la sociedad, la primera natural y la segunda de carácter convencional, indicándonos después cuál era la situación del hombre primitivo:

Concibo en la especie humana dos clases de desigualdades: la una que considero natural o física, porque es establecida por la naturaleza y que consiste en la diferencia de edades, de salud, de fuerzas corporales y de las cualidades del espíritu o del alma, y la otra que puede llamarse desigualdad moral o política, porque depende de una especie de convención y porque está establecida o al menos autorizada por el consentimiento de los hombres.¹³

Sin embargo, esta especie humana vivió en un principio la abundancia de una naturaleza pródiga que les permitía disfrutar los bienes sin necesidad de apropiárselos y de guerrear para arrebatarlos a uno de sus semejantes. Aún más dirá Rousseau, los males, las fatigas, el decaimiento del espíritu son

11. J.J. Rousseau. *El Contrato Social*. México D.F. Ed. Porrúa, 1987. p. 3.

12. J.J. Rousseau. *Discurso sobre el origen de la Desigualdad entre los hombres*. México D.F. Porrúa, 1987, p. 108.

13. J.J. Rousseau, *Op. Cit.* p. 109

obra de los hombres. Por eso acerca del hombre natural primitivo afirma lo siguiente:

Conociéndolo (...) tal cual ha salido de las manos de la naturaleza (...) lo veo saciar su hambre bajo una encina, su sed en el arroyo más cercano (...) y de esta suerte satisfacer todas sus necesidades

(...). Tenía con el solo instinto, todo lo que le bastaba para vivir en el estado natural (...).¹⁴

En consecuencia, el hombre natural tenía todo lo necesario para conservar su existencia, y su instinto lo llevaba a servirse de los productos abundantes de la tierra. En esta situación la libertad original fue plena y fundadora de esa felicidad a la que le basta su propio momento, porque se asentaba en las sensaciones más que en la dura reflexión de preparar un porvenir. En razón de este bienestar el hombre primitivo debió buscar apoyo en los demás y para este fin se asoció libremente, pero esta asociación no creaba compromiso y solo duraba el tiempo necesario. A la par de esta asociación libre también desarrolló virtudes como la simplicidad y la piedad aplicada a los débiles.

Para Rousseau el hombre no es su razón, como diría Descartes, sino sentimiento y libertad. No es el entendimiento el que establece la distinción específica entre los animales y el hombre si no su calidad de agente libre.¹⁵ Calidad que se vive en paz y no en la angustia de la amenaza de un tercero, por cuanto todos son iguales y tienen el mismo derecho natural. Libertad e igualdad son dos derechos naturales fundamentales en la sociedad primitiva.

En *El Emilio*, Rousseau es un tanto más enfático en afirmar la bondad y perfección de la naturaleza, opuesta a la degeneración del hombre en la sociedad:

Todo sale perfecto en las manos del autor de la naturaleza; en las del hombre todo degenera.¹⁶

Por eso, en *El Emilio* nos propone un modelo de educación para una nueva sociedad, basada en los principios, cualidades y normas de la naturaleza.

El naturalismo de Rousseau es diferente a la elaboración conceptual hecha por Grocio y Puffendorf, o por Hobbes y Locke. Su enfoque del estado natural es más radical. ¿Cuánta verdad

14. J.J. Rousseau, *Op. Cit.* p. 114.

15. J.J. Rousseau, *Op. Cit.* p. 116.

16. J.J. Rousseau, *El Emilio o de la educación*. México, D.F.: Editorial Porrúa, 1993, p. 1.

encierra este planteamiento?

Fernando Cubides en la Introducción a la *Economía Política* de Rousseau, plantea la tesis de que Rousseau en el Discurso sobre el origen de la desigualdad utiliza un método de reconstrucción histórica, reconstruye hacia atrás una historia del estado natural del hombre primitivo. Esta reconstrucción no es falsa, ni verdadera, sino verosímil. La verosimilitud en esta historia según él, es lo que da fuerza a los argumentos que configuran la utopía política expuesta en el *Contrato Social* y en *El Emilio*.¹⁷

Sin embargo, hay comentaristas que consideran la existencia del hombre primitivo como una simple hipótesis o instrumento de trabajo de Rousseau para con base en ella construir su utopía social. Esta posición es objetada por Leo Strauss en su obra *Droit naturel et histoire* en la que afirma: "Si la exposición del Estado Natural fuera hipotética, toda su doctrina política entera sería hipotética". En este mismo sentido Martín García también reconoce que el estado de naturaleza es tan cierto como el estado civil y que el retorno a la naturaleza -el hombre original- es un retorno del hombre a sí mismo, a la intimidad de la conciencia, que no es otra cosa que la libertad del hombre. A través de este retorno Rousseau reivindica la libertad, enajenada por las mentiras y corrupciones de la civilización.¹⁸ La verdad de este hecho primitivo adquiere mayor fuerza y contraste cuando se analizan los efectos de la pérdida de la libertad.

3.2 La pérdida de la libertad natural

Lo que el hombre pierde al dejar el estado natural y al comenzar la vida en sociedad es lo más propio de su ser: la libertad. Dicha pérdida está vinculada a circunstancias que han podido perfeccionar la razón humana, pero, sin embargo, han deteriorado la especie, han hecho mala la vida del hombre dando origen a esta sociedad y la condición en que se encuentra.¹⁹

Para Rousseau, la pérdida de la libertad tiene su

17. Fernando Cubides. Juan J. Rousseau: "Introducción" en *Economía Política*, Bogotá: Ed. Tercer Mundo, 1982, pp. 11-12.

18. Martín García. "Rousseau y La Democracia: Del Discurso de la desigualdad al Contrato Social" en *Pensamiento* vol. 35, 1979, pp. 37-43.

19. J.J. Rousseau *El Discurso sobre el Origen de la Desigualdad entre los hombres*, México D.F. Ed. Porrúa, 1982, pp. 128-129

origen en la desigualdad, y ésta en la propiedad:

Qué de crímenes, de guerras, de asesinatos, de miserias y de horrores no hubiese ahorrado al género humano el que, arrancando las estacas o llenando la zanja hubiese gritado a sus semejantes: "Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos pertenecen a todos y que la tierra no es de nadie."²⁰ Este hecho, para Rousseau, marcó el verdadero comienzo de la sociedad civil. En adelante la vida, las relaciones humanas y los desvelos del hombre estarán marcados por la desigualdad, el sentido de pertenencia, por los deberes de la civilización, y con ellos la injuria, el desprecio y la crueldad. El gran error de los enfoques políticos modernos es haber asumido como el verdadero estado natural del hombre esta situación de injusticia, de violencia y de crueldad del más fuerte hacia el más débil, dando por un hecho natural la desigualdad moral y la esclavitud.

Con toda la vehemencia Rousseau critica a Grocio porque considera la esclavitud como parte del ordenamiento civil tan sólo porque ha sido costumbre entre los pueblos. Esta forma de razonar, convertir el hecho en fuente de derecho, no puede ser más favorable, según él, a la absurda lógica de los tiranos.²¹ De igual manera, en contra también del argumento de Aristóteles afirma: si existen esclavos es porque los tiranos no solo violentaron las leyes de la naturaleza con la violencia de la fuerza sino también son responsables de su envilecimiento, es decir de la pérdida de conciencia de su libertad.²²

En consecuencia, la libertad no se pierde, se puede perder solamente la experiencia y la conciencia de ella; tampoco se puede renunciar a la libertad, puesto que es la condición natural del ser humano. Entonces, ¿qué se debe hacer a fin de encontrar una forma de asociación que defienda y proteja la libertad? Rousseau en el *Contrato Social* ofrece los elementos que permiten el cumplimiento de la paradoja: obedecer y permanecer siendo libre como antes, vivir en sociedad y practicar la libertad, haciendo desaparecer la usurpación del derecho más esencial del hombre.²³

20. J.J. Rousseau *Op. Cit.* p. 129.

21. J.J. Rousseau. *El Contrato Social*. México, D.F. Ed. Porrúa, 1987, p. 4.

22. *Ibidem*.

23. J.J. Rousseau *Op. Cit.*, p. 9.

3.3 La Formación de la Conciencia de la libertad política

La conciencia del derecho perdido y el reconocimiento de la usurpación realizada en favor de una sociedad desigual e injusta, donde predomina la ley del más fuerte, es el primer paso hacia la formación de la conciencia civil y hacia la creación de una asociación legítima.

Los asociados, en razón de una nueva conciencia, vienen a conformar un cuerpo político unido moralmente bajo una voluntad general, que por definición tiende siempre a la conservación y al bienestar del todo y de cada una de las partes.²⁴ Bajo estas condiciones la voluntad general es la fuente de la ley, la norma de lo justo y de lo injusto. En cuanto expresa el bien superior para todos es la norma moral a seguir. Por tanto, la felicidad de la sociedad civil está en reivindicar la libertad natural que no es otra cosa que cumplir la voluntad general del cuerpo político.

¿Qué se debe hacer, se pregunta Rousseau, para que esta voluntad adquirida se cultive y se conserve? Desde luego Rousseau está consciente de que lograr esta forma de asociación no es producto de la casualidad, sino que por el contrario alcanzarla y mantenerla requiere una configuración de la conciencia según un modelo ideal. Por eso en su obra *Economía Política* señala que es necesario orientar las voluntades particulares hacia la voluntad general, orientación que implica la formación hacia una conciencia colectiva, popular y democrática.²⁵ De esta manera, la voluntad general es producto de la conciencia del cuerpo político, es libertad política.

¿Con qué medios se debe procurar la formación de la conciencia civil? Una primera forma es a través de la ley. Esta es la expresión más calificada de la libertad política, que no subyuga, sino que perfecciona al hombre. Es el órgano que establece el derecho a la igualdad natural al ser expresión de la voluntad general del cuerpo político. Por ella se protege y conserva la libertad y la justicia. Su poder no está en la fuerza, ni en la ignorancia de los súbditos; depende de la sabiduría y del buen juicio del que la ha dictado, que tuvo que conformarla a la

voluntad general. Pero su eficacia depende del aprecio y asimilación que hayan hecho los ciudadanos a través de una configuración personal con la voluntad general; la confirmación es la base de la identidad política, ideal del estado - nación moderno.

También esta configuración supone un proceso, que tiene como resultado la virtud. En relación a este concepto Rousseau una vez más retorna al ideal griego de la Paideia retomando el concepto de "virtud", *Areté*, que era para los griegos el ideal supremo de la perfección humana, la belleza física y la belleza moral. La virtud fue el ideal de la polis griega. En el desarrollo de este concepto, de origen homérico y tirteico, llegó a significar valor, bondad, nobleza, y en los siglos posteriores significó justicia, templanza y sabiduría, cualidades que fueron parte esencial del ideal ético-político de Platón y Aristóteles.²⁶

Inspirado en este modelo Rousseau reconoce y advierte que la virtud es el "más grande resorte de la autoridad pública y que nada puede sustituir a las buenas costumbres en el mantenimiento del gobierno": ¿Cómo entonces se debe cultivar la voluntad y la virtud? A continuación, Rousseau nos ofrece uno de los pensamientos más claros en torno a la necesidad de formar la conciencia ciudadana:

La patria no puede subsistir sin la libertad, ni la libertad sin la virtud, ni ésta sin los ciudadanos, todo lo tendréis si formáis ciudadanos, sin ellos no tendréis más que esclavos desgraciados, comenzando por los propios jefes de Estado.²⁷

Es consciente Rousseau de que no se puede construir una sociedad democrática con libertad y justicia si no se logra una formación de la conciencia de los ciudadanos. Esta formación debe estar centrada en la práctica de los valores ciudadanos, cultivados desde la niñez. La meta de tan grande empresa es lograr que cada ciudadano se sienta parte del cuerpo político y se identifique con el todo, aprenda a amar a la patria por encima de los intereses individuales, a no esperar paga o reconocimiento por las acciones que realizamos en favor del Estado. Por eso apreciaba tanto Rousseau

24. J.J. Rousseau. *Economía Política*, Bogotá: Ed. Tercer Mundo, 1982, pp. 30-31.

25. J.J. Rousseau. *Op. Cit.*, pp. 47-48.

26. Pedro J. Ramírez "Areté y Qadosch en los ideales culturales educativos de Grecia e Israel" en *Acta Académica* N° 20, mayo, 1997, pp. 170-177.

27. J.J. Rousseau. *Op. Cit.*, p. 63-64.

las cualidades y enseñanzas de Catón, quien con su ejemplo de probada honestidad y sus conocimientos llegó a crear el modelo de sabiduría política de *vir romanus* que es lo mismo que decir del ciudadano romano.²⁸ En igual o mayor consideración tenía a Platón, para quien el ideal de vida de un ciudadano era la justicia. Esta es considerada como la virtud suprema de la república por cuanto en ella está presente también la bondad y la sabiduría.²⁹ Sin la justicia se desvirtúa la *humanitas* del modelo natural y fracasa la república.

¿Cómo alcanzar esta virtud y evitar que en la búsqueda de la conservación de la existencia se desborden las pasiones dando origen a la guerra de todos contra todos, o del más fuerte contra el débil? De nuevo Rousseau advierte sobre los peligros del poder y la riqueza que deben estar controlados por el sistema de legislación; y en función de la formación de la conciencia ciudadana basado en el equilibrio moral de los griegos nos aconseja: "que nadie sea tan opulento para poder comprar a otro, ni nadie tan pobre para verse obligado a venderse". Y agrega "si queréis dar consistencia a la república, aproximad todo lo posible ambos términos".³⁰ De aquí se sigue que la libertad no puede subsistir sin la igualdad y que el espíritu de la ley debe llegar a la conciencia de los miembros del cuerpo político.

De esta necesidad intrínseca al ser de la república proviene el hecho de que para Rousseau la educación de los hijos ha de importarle al Estado más incluso que a sus propios padres, ya que estos perecen, mientras que el Estado, en cambio, permanece.³¹

Al igual que Aristóteles en *La Política* dedica largas reflexiones a la importancia de la Educación por parte del Estado, argumentando que la formación debe ser común, por cuanto se dirige a algo que es común,³² así Rousseau señala que la educación pública en tanto orientada a la conservación del gobierno legítimo debe estar atendida bajo reglas prescritas por el gobierno y bajo la vigilancia de

magistrados. Para él es una vía efectiva para formar y orientar la práctica de libertad, la igualdad y otros principios y normas de la voluntad general. Según Rousseau, ésta es la tarea más noble del Estado.³³

Reconoce, sin embargo, que la educación pública es una misión difícil de lograr, que en el pasado solo tres pueblos la practicaron: Creta, Lacedemonia, la antigua Persia, y que ningún pueblo moderno ha logrado practicarla. También vuelve su admiración hacia la república romana, la cual fue un milagro continuo, por cuanto para alcanzar la virtud ciudadana cada padre de familia hacía las veces del más austero magistrado siendo censor de las costumbres y vigilante del cumplimiento de las leyes.

Dadas las dificultades surgidas de la vida en sociedad y enfrentadas al proceso educativo cívico, Rousseau se plantea el problema de encontrar un medio efectivo que rescate los valores del estado natural, que haga compatible la existencia social con la libertad natural y que genere un tipo de hombre, que sea el sustrato del ciudadano y de la república. En un intento de solución a este problema Rousseau en *El Emilio*, nos habla de la formación de este tipo de hombre.

3.4 La formación de un hombre nuevo o del hombre natural

En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad* Rousseau nos trae el recuerdo de la existencia de una "verdadera juventud del mundo" y en *El Emilio* nos afirma la tesis de que es posible recobrar esa juventud.

Por eso, coherente con el modelo político del *Contrato Social* considera un imperativo formar a los hombres que han de gobernar sobre los hombres. Al respecto, Rousseau no olvida el modelo clásico:

(...) los filósofos daban la ley a los pueblos, y no empleaban toda su autoridad sino en convertirlos en sabios y felices.³⁴

Sin embargo, este modelo no ha sido posible en los tiempos modernos. La experiencia antidemocrática de la Monarquía, por siglos, había frustrado estos ideales por lo que Rousseau llega a opinar que "no existe institución pública, ni puede haberla, porque donde no hay patria, no hay virtud, ni

28. Pierre Grimal, *La Formación del Imperio Romano*. Tomo III, México D.F. Ed. Siglo XXI, 1996, pp. 35-37.

29. J.J. Rousseau. *El Contrato Social*. México: Ed. Porrúa, 1987, p. 28.

30. Platón. *La República* en *Obras Completas*. Madrid. Edit. Aguilar, 1979, pp. 680-681.

31. J.J. Rousseau, *Op. Cit.* pp. 66-67.

32. Aristóteles. *La Política*. México: Ed. Porrúa, 1989, p. 301

33. J.J. Rousseau. *Op.Cit.* p. 68

34. J.J. Rousseau. *Op. Cit.* p. 47.

ciudadanos". En consecuencia, no puede ofrecerse educación pública alguna en el sentido arriba expuesto.³⁵ Las instituciones que existen son risibles establecimientos, que en lugar de educar hacen dobles a los hombres. ¿Qué queda entonces por hacer?

Ante tal situación, señala Rousseau en *El Emilio*, es necesario formar un hombre nuevo, que él llama el hombre natural, que supere las contradicciones de la sociedad actual y aproveche tanto a sí mismo como a los demás. En tales circunstancias es preciso aferrar el áncora a fin de ofrecer una formación fundamental, partiendo, antes de cualquier otro interés, del estado natural del hombre en el que todos son iguales y su común vocación es el estado de hombre. Asegurada esta formación el hombre estará educado para vivir sin importar la función que desempeña en la sociedad. En este sentido Rousseau señala:

Convengo en que cuando salga de mis manos (...) será, sí, primero hombre, todo cuanto debe ser un hombre, y sabrá serlo, si fuere necesario, también como el más aventajado: (...).³⁶

Se trata ahora de una labor mucho más difícil que formar a un ciudadano. Se trata de configurar al hombre tomando en cuenta el modelo natural.

La educación de este nuevo hombre consiste en observar la Naturaleza y seguir su senda. Ella será dura en sus comienzos, pero le formará el temperamento para toda su vida. ¿Qué contenido tiene tal educación, cuyo objetivo es formar un hombre completo e integral? El contenido está referido a una ciencia única, según Rousseau, que consiste en darle a conocer sus obligaciones. Y el método ¿en qué consistirá? Consistirá en dejar que el alumno por sus propios medios descubra el correcto camino y la correcta respuesta. La educación natural así concebida y aplicada permitirá al alumno estar apto para todas las condiciones humanas. En consecuencia, la educación natural persigue una meta suprema: la felicidad, y ésta está constituida por la salud, la libertad y lo necesario. ¿Qué es lo necesario? Con espíritu estoico lo necesario, dirá Rousseau, está determinado por el

sano equilibrio de la naturaleza.³⁷

Después de describir los diferentes pasos de esta educación natural según las etapas de desarrollo natural hasta llegar a la juventud, en la que Emilio ha de tomar como esposa a Sofía, Rousseau nos habla de un prototipo de hombre bien formado, física y espiritualmente, sujeto a la ley de la sabiduría, y viviendo una felicidad, que es preciso prolongarla tanto como sea posible. ¿Pero dónde vivirá Emilio y su familia que le permita vivir libre sin ser rico, sin tener necesidad de hacer daño a los demás, ni temer que se lo hagan? Debe tratarse de un país y un gobierno no violento, sin una religión perseguidora, con impuestos justos, y de sanas costumbres. El gobierno o la utopía de gobierno que Rousseau recomienda a Emilio es aquel que provenga de un cuerpo político unido por una voluntad general, ya que solamente dentro de los límites de este Estado el hombre obedeciendo a un soberano permanece más libre que en el estado de naturaleza.³⁸

¿Dónde podrá Emilio encontrar este país con esta voluntad general? Rousseau reconoce que ese país y ese gobierno no está en ninguna parte, que no existe la libertad en ninguna forma de gobierno y que sólo puede estar en el corazón del hombre libre.³⁹ Pero también advierte que la primera obligación es servir a su país, ser su *bienhechor y su modelo*. Lejos de afirmar un derrotismo y pesimismo frente a la situación enajenada y miserable creada por gobiernos corruptos, Rousseau funda la esperanza de un cambio de actitud y una nueva moral ciudadana a partir de las convicciones y acciones que generan los hombres libres.⁴⁰

Emilio es así un modelo, cuyo ejemplo aprovecha más que todos los libros, y las buenas acciones más que los vanos razonamientos. Sin olvidar la sabiduría de los romanos que combinaban su labor de labriegos con las funciones del Estado, señala que Emilio debe estar listo para desempeñar el cargo que requiera el estado.

Al final Emilio reconoce que en adelante su función será la de un educador de hombres, al igual que su maestro, reconociendo que siempre seguirá

37. J.J. Rousseau. *Op. Cit* p. 123.

38 J.J. Rousseau. *Op. Cit*. pp. 368-369.

39. J.J. Rousseau. *Op. Cit*. pp. 378-379.

40. J.J. Rousseau. *Op. Cit*. p. 379.

35. J.J. Rousseau *El Emilio o de la Educación*. México D.F. Ed. Porrúa, 1993, p. 4.

36. J.J. Rousseau. *Op. Cit*. p. 5

necesitando del consejo y dirección de su viejo maestro.⁴¹

Es preciso poner énfasis en algunos conceptos que revelan el interés pedagógico político de Rousseau. Él es un maestro que no satisfecho con la sociedad civil y el contexto político que le ha tocado vivir, reacciona y propone la educación de un nuevo hombre, la educación del hombre natural. Aquí natural no tiene el sentido de un regreso al estado natural del hombre primitivo. Se trata, por el contrario, de dejar aflorar y dejar que se desarrollen las cualidades y actitudes fundamentales que todo hombre trae al nacer, como parte de esa naturaleza maravillosa, que ha salido perfecta de las manos del creador. La naturaleza tiene sus propias normas y su propio ordenamiento, de modo que la felicidad del hombre consistirá en vivir y seguir este ordenamiento.⁴² Con todo, Rousseau deja entrever que es posible en la sociedad civil dejar crecer y desarrollar las virtudes naturales.

Si bien esta percepción de Rousseau es genial por cuanto identifica y critica la artificialidad, el mecanicismo y dispersión que sufre la persona con la moderna educación, su interés fundamentalmente político lo lleva a afirmar e integrar los valores morales del pasado: *la libertad, la bondad, la simplicidad, lo necesario*, con los valores modernos: la individualidad, el trato personal, el desarrollo de la autoformación, el desarrollo y madurez del sentimiento, y sobre todo la formación ciudadana, que le hace tomar conciencia de su libertad política para efecto de defenderla y protegerla.

4. INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO POLÍTICO PEDAGÓGICO DE ROUSSEAU EN AMÉRICA LATINA

La fuerza y vigencia del pensamiento de Rousseau se nutre perennemente de la utopía de sus planteamientos. Su influencia fue inmediata en los gestores de la revolución francesa y ha sido continua en intelectuales europeos de primera categoría como Kant, Necker, de Saussure, Basedow, Fichte, Schiller, Goethe, Pestalozzi, Froebel, Montessori, Claparede, Piaget, entre otros. Pero también su influencia no fue menor en los fundadores de los

41. J.J. Rousseau. *Op. Cit.* p. 385

42. Dante Morando, *Pedagogía*, Barcelona: Ed. L. Mirade, 1961, p. 208

nuevos estados latinoamericanos, y en los intelectuales y centros de formación superior del siglo XIX y XX en América Latina.

A la muerte de Rousseau (1778) las colonias de España y Portugal en América estaban alcanzando 300 años de sumisión y de atropellos a la libertad civil. En 1776, doce años antes de su muerte, las colonias inglesas de América del Norte conquistaron su libertad e independencia y en 1789 triunfaba la Revolución Francesa, hecho que significó el triunfo de la soberanía de la libertad, es decir el triunfo de las ideas rousseauianas.⁴³ Estos hechos políticos tuvieron un impacto de primer orden en la conciencia de los criollos latinoamericanos, quienes influenciados por la ilustración y la utopía rousseauiana se dieron a la tarea de impulsar las guerras de independencia latinoamericanas.

Es de suma importancia señalar que no obstante los mecanismos de poder del gobierno colonial a fin de que la dominación se desarrollara dentro del orden establecido, un sector letrado compuesto por criollos y mestizos que tenían acceso a la educación pudo estar informado sobre la literatura moderna ilustrada y de los cambios políticos europeos y de América del Norte. Así en la colección documental de la independencia del Perú, compuesto de 86 tomos, existen dos textos apasionantes sobre las luchas pre-independentistas llevadas a cabo por José Gabriel Tupac Amaru, en 1780. Ambos textos son: *La Genealogía* de José Gabriel, texto presentado en 1777 a la Real Audiencia de Lima, y las Memorias escritas por su hermano, Juan Bautista, publicada en Buenos Aires en 1825. Este último texto es también conocido como *Cuarenta años de cautiverio*.

John Beberley en su ensayo sobre Posliteratura nos señala que existe un corpus literario de resistencia desde la conquista hasta la independencia, que existe vinculación entre estos dos textos arriba mencionados y también entre estos textos y los líderes de las guerras de independencia; que el pensamiento del Ginebrino sobre libertad e igualdad fue inspirado del momento político que vivía Perú y el resto de América Latina.⁴⁴ Anterior a este

43. A. de Lamartine. *Historia de la Revolución Francesa*. Tomo I, Barcelona: Ed. Sopeña, 1979, p. 16.

44. John Beberley. ¿"Postliteratura? Sujeto subalterno e Impase de las Humanidades" En *Cultura y Tercer Mundo*. Tomo I, Caracas: Ed. Nueva Sociedad, 1996, pp. 148-154.

último texto se dio a conocer otros textos apócrifos, como La Oración Fúnebre de Tupac Amaru en 1816 y una Carta escrita por Juan Bautista para Simón Bolívar. En la Oración Fúnebre Tupac Amaru aparece como conecedor y portavoz de Rousseau y de la Revolución Francesa. En la carta Juan Bautista asegura la continuidad entre las luchas de resistencia de indígenas y mestizos y una revolución romántica liberal, portadora de libertad y respetuosa de los derechos humanos que en el caso específico del Perú está relacionada al mito andino de la restauración del Inca.

Estudios como los de Beberley, Steve Sterne y León Campbell señalan que la influencia letrada-política de la Europa moderna condujo no solo al surgimiento de un nacionalismo, sino también a un protonacionalismo, es decir un nacionalismo que supera las fronteras de los valores nacionales indígenas y se apropia de nuevos valores y nuevos sujetos (criollos, hispanohablantes, letrados) haciendo generar en la conciencia la idea de un estado nuevo con justicia y libertad.

De acuerdo con el objetivo de este ensayo, se constata que antes de las primeras guerras de independencia el discurso rousseauiano político utópico y otros ajustes de la Europa moderna llegan a las conciencias letradas latinoamericanas y de ahí a otros sectores de la población produciendo de esta manera un fenómeno crucialmente formador de la identidad latinoamericana, fenómeno acariciado como condición para salir de la barbarie y desarrollar las viejas colonias, según la visión de Sarmiento y Alberdi, pero criticada también en lo que concierne a una amenaza a la verdadera identidad de "nuestra América" según la visión política de Martí.

Corresponde ahora conocer la influencia de Rousseau en gestores del proceso de liberación de América Latina: Bolívar, San Martín, Morelos, Martí, Sandino, y pensadores, que juntando la teoría con la praxis dieron lo mejor por esta causa: Osejo, Sarmiento, Alberdi, Lastarria, Bilbao, Bello, Rodó, entre otros. Sin embargo, por razones propias de este estudio nos centraremos en dos de estos pensadores.

La influencia moderna en Bolívar comprende el pensamiento utópico de Rousseau. Su formación, su carácter y su experiencia lo convierten en el máximo

escritor político de su generación y también en el máximo guerrero. Su visión de político se nutre del estudio del pasado, de la experiencia de la administración colonial, del conocimiento de los ilustrados y de los problemas políticos generados por el vacío de poder en la corona española y por la amenaza de una nueva servidumbre para los pueblos latinoamericanos.

En Bolívar las ideas rousseauianas están presentes e integradas al enfoque monárquico inglés, al federalismo norteamericano y al equilibrio de poderes de Montesquieu. De ahí que su visión sagaz de los problemas latinoamericanos postule soluciones aparentemente ambiguas y reaccionarias como un senado vitalicio, una cámara de diputados renovables, un presidente vitalicio, etc., mas, sin embargo, tales propuestas surgen de la necesidad de acoplar los nuevos modelos de la Europa moderna a la situación compleja de América Latina.⁴⁵

En Rousseau, hemos dicho, la libertad es concepto esencial. Sin ella no existe hombre y tampoco existe la soberanía. En Bolívar la libertad también es base del proyecto republicano y liberal, pero estas repúblicas no se podrán construir sin la unidad. La unidad y la integración son esenciales en la utopía bolivariana. Por una parte, esta unidad política garantizaría las libertades individuales y las soberanías de las repúblicas confederadas, y por otra sería una defensa ante fuerzas extrañas a los intereses de estas naciones. La unión así defendería la libertad y la debilidad de las nacientes repúblicas latinoamericanas.⁴⁶

El romanticismo y la pasión como el respeto a la naturaleza y los valores naturales de Juan Jacobo están presentes en Bolívar. Desde el juramento en el Monte Aventino está vivo el sentimiento más noble por la patria, sentimiento que alcanza con el triunfo de la independencia de América Latina su confirmación:

Juro por el Dios de mis padres, juro por ellos, jure por mi honor y juro por la patria que no daré descanso a mi brazo, ni reposo a mi alma hasta que haya roto

45. Leopoldo Zea, *Antología del Pensamiento Social y Político de América Latina*. Washington D.C. 1964, pp. 114-115.

46. Simón Bolívar. *Escritos Políticos*. México, Editorial Porrúa 1986. p. 76.

las cadenas que nos oprimen por voluntad del poder español.⁴⁷

En adelante sus metas, sus discursos y sus luchas estarán orientadas a cumplir el presente juramento, que ha surgido de la convicción acerca de la necesidad de la liberación de las colonias hispánicas. Estas convicciones van a traducirse en ideas proyectos y acciones, que aparecen en todos sus discursos políticos. La introducción del discurso ante el Congreso de Angostura contiene estos aspectos: "Dichoso el ciudadano", "Soberanía Nacional", "el Congreso, fuente de la autoridad legítima", "la voluntad soberana, árbitro del destino de la nación".⁴⁸ ¿De dónde provienen estas convicciones y cómo llegaron a calar tan profundo en la personalidad de Bolívar? Afirma Germán Arciniegas que la formación de Bolívar estuvo saturada por la filosofía de la ilustración y por el pensamiento rousseauiano. Tres maestros van a dejar huellas imborrables en la conciencia y en el carácter de Bolívar: Miguel Sanz, Andrés Bello y Simón Rodríguez. Cada uno con una formación y visión política diferente dejó su huella en la personalidad, pero fue Simón Rodríguez, un apasionado de Rousseau, quien puso en Bolívar el pensamiento pedagógico político del *Emilio* y el *Contrato Social*.⁴⁹ Más tarde en su vida Bolívar, recordando el encuentro en Viena con su antiguo Maestro Rodríguez, reconocerá el poder convincente de su maestro que lo orientó en sus momentos de crisis y de incertidumbre hacia las metas más nobles de su existencia.⁵⁰

¿Tuvo alguna influencia Rousseau en Costa Rica, Provincia a finales del siglo XVIII alejada y con poca importancia política en la Capitanía General de Guatemala? La más significativa influencia estuvo presente a través de la personalidad y acción del Bachiller Rafael Francisco Osejo, quien encabezó la lista de los principales personajes de la trama histórica costarricense en el período de la independencia.⁵¹

47. Simón Bolívar. *Op. Cit.* p. 3.

48. Simón Bolívar. *Op. Cit.* p. 98.

49. Germán Arciniegas. *Bolívar y la Revolución*: San José. Libro Libre, 1986, pp. 219-232.

50. Indalicio Lievano A. *Bolívar*, Caracas: Ed. Min. de Edicac. 1974, pp. 47-49

51. Chester Zeleya G. *El Bachiller Osejo*. Tomo I, San José: Ed. Costa Rica, 1971, p. 15.

El Bachiller Osejo llegó a Costa Rica, proveniente de León, Nicaragua, en 1814, para impartir clases de filosofía. Osejo fue un ilustrado y un rousseauiano a la vez, formado en el Seminario Conciliar de León. Su maestro Dr. Tomás Ruiz fue el transmisor de las ideas republicanas dándole a conocer a Condillac, a Rousseau, Helvetius y los enciclopedistas Diderot y D'Alembert, entre otros. Pero su vasta cultura lo hacía conocedor de clásicos y modernos, a quienes leía en latín, francés e inglés.⁵²

La influencia de Rousseau es constante en sus escritos. Los conceptos que más sobresalen son los siguientes: "nada es más importante que la libertad", "cada ciudadano es una fracción de la soberanía", "hacer que la igualdad no sea un nombre vano y vacío de significado".⁵³ "La instrucción pública es la base de la felicidad y esta asegura la existencia y frutos de las instituciones públicas".⁵⁴

Osejo en su triple función desempeñada en Costa Rica: como educador, político y magistrado, siempre dio muestras de llevar a la acción las ideas republicanas en función de un nuevo estado moderno, como lo advierte en la ley Aprilia, de 1830, o en las Consideraciones sobre la situación de la Hacienda Pública.⁵⁵ Estas ideas, como afirma Zelaya G., sirvieron para formar una nueva generación de hombres, que llegaron a ocupar altos puestos en la vida pública de Costa Rica: Joaquín Bernardo Calvo, Francisco María Oreamuno, Gregorio José Ramírez. De esta manera Osejo no sólo ilustró, sino también formó nuevos hombres según el ideal del Emilio de Rousseau, hombres que forjaron la base de la democracia costarricense.⁵⁶

CONCLUSIÓN

El pensamiento político de Rousseau, expuesto en sus principales obras: El Contrato Social y El Emilio, tiene la virtud de desafiar el tiempo y seguir siendo en la actualidad un incómodo maestro que interpela la conciencia y nuestras actitudes políticas. Vigente como en la decadente sociedad política del siglo XVIII, su pensamiento sigue denunciando la falta de libertad en los regímenes democráticos

52. Chester Zelaya. Tomo I. *Op. Cit.* pp. 29-30.

53. Chester Zelaya. Tomo I. *Op. Cit.* p. 26.

54. Chester Zelaya. Tomo II, *Op. Cit.* p. 141.

55. Chester Zelaya. Tomo II, *Op. Cit.* p. 309.

56. Chester Zelaya. Tomo I. *Op. Cit.*, pp. 61-62.

contemporáneos y la falta de un sistema político que cultive la libertad y la justicia, la solidaridad y la identidad.

Pero la denuncia no tiene el sentido de una simple crítica. Rousseau nos ha planteado, como Platón, la idea o el modelo ideal de un estado moderno fundado sobre la soberanía de la libertad. ¿En dónde existe esta idea y cómo se alcanza? A diferencia del modelo platónico esta idea o modelo ideal solo existe en el corazón del hombre, en el mundo interior de la conciencia. Es ahí donde puede comenzar a tener existencia.

Por tanto, formar la conciencia política es una condición y un proceso. Es una condición por cuanto implica reconocerse a sí mismo como un ser libre y cuya libertad política solamente se puede desarrollar y vivir con individuos que tienen ese mismo derecho. De ahí que el pacto social sea la forma legítima para practicar la libertad. En tal sentido la libertad política es superior y más completa que la libertad natural. Supone la vida en sociedad y resuelve los conflictos derivados de la desigualdad haciendo a todos iguales ante la ley, que es la expresión de la voluntad general.

Formar la conciencia política también es un proceso pedagógico. Este proceso, en ausencia de unas leyes positivas y justas, implica sentir y reconocer la bondad de las leyes eternas de la Naturaleza y del orden, aceptar y configurarse con este modelo. En Rousseau tal configuración se opera a través del seguimiento de la Naturaleza y solamente a través de esta obediencia el hombre alcanza la dignidad de hombre. Este seguimiento debe darse a pesar de las contradicciones y obstáculos generados por la sociedad civil, a fin de no traicionar la vocación natural del hombre.

Así, el proceso pedagógico implica educar la capacidad de elegir, encarnar la virtud y aprender a vivir con lo necesario. De esta manera el individuo supera el instinto de conservación y las pasiones, se humaniza a través de la práctica del bien y se universaliza luchando por un ideal común universal. De aquí se deriva la formación de una sociedad más humana, democrática y la adquisición de una conciencia nacional o supranacional, según sean los vínculos internos del país y las obligaciones que surjan de la convivencia. Emilio es el modelo moral del hombre nuevo y de una nueva sociedad, sin ella

no podrá construirse una verdadera sociedad democrática.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, N. y Visalberghi, A. *Historia de la Pedagogía*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- Arciniegas, Germán. *Bolívar y la revolución*. San José: Ed. Libro Letre, 1986.
- Aristóteles. *Política y Ética Nicomáquea*. México: Ed. Porrúa, 1989.
- Beberley, John. *¿Postliteratura? en Cultura y Tercer Mundo*. Caracas: Ed. Nueva Sociedad, 1996.
- Besse, Guy. *Jean-Jacques Rousseau: Le politique et l'humain*.
- Bolívar Simón. *Escritos Políticos*. México: Ed. Porrúa, 1986.
- Cova, J.A. *El Superhombre. Vida y obra del libertador*. Caracas: Ed. La Torre. 1940.
- Chomsky, Noam. *Pocos Prósperos, muchos descontentos*. México D.F.: Ed. Siglo XXI, 1997.
- Chomsky, Noam. *Secretos, mentiras y democracia*. México D.F.: Ed. Siglo XXI, 1997.
- Debesse M. y Mialaret, G. *Historia de la Pedagogía*. Tomo II, Barcelona: Ed. Oikos-tau S.A., 1974.
- Ferrari, Jean. *Kant*. Madrid: Ed. EDAF, 1974.
- Fichte, J.G. *Discursos a la Nación Alemana*. Buenos Aires: Pleamar, 1964.
- Fonseca, Elizabeth. *Centroamérica: Su Historia*. San José: Educa, 1996.
- Foucault, Michel. *Un diálogo sobre el poder*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- Fraga, Manuel. *Sociedad Política y Gobierno en Hispanoamérica*. Madrid: Ed. Instituto Estudios Políticos, 1962.
- García, Martín. *"Rousseau y la Democracia" en "Pensamiento"*. Vol. 35, 1979.
- Grimal, Pierre. *La formación del Imperio Romano*. México: Ed. Siglo XXI, 1996.
- Halperin D. Tulio. *Historia contemporánea de América Latina*. Madrid: Alianza Editorial, 1981.
- Hobbes, Tomás. *Leviatán*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

- Jaeger, Werner. *Paideia. Los Ideales de la Cultura Griega*. Tomo I, México: Fondo de Cultura Económica, 1942.
- Jansen, André. *Comprender a Iberoamérica*. Barcelona: Ed. Planeta, 1974.
- Kaplan, Marcos. *Formación del Estado Nacional en América Latina*. Buenos Aires: Ed. Amorrortu, 1983.
- Lamartine, A. *Historia de la Revolución Francesa*. Tomo 1 y II. Barcelona: Ed. Sopeña, 1979.
- Lewene, Ricardo. *Historia de América*. Tomo XI, Buenos Aires, Ed. Jackson, 1941.
- Liévabi, Idalecio. *Bolívar*. Caracas: Ed. Ministerio de Educación, 1974.
- Locke, John. *Ensayo sobre el Gobierno Civil*. Madrid. Ed. Costa Rica, 1971.
On politics and education. New York: Walter J. Black, 1947.
- Luzuriaga, Lorenzo. *Ideas Pedagógicas del Siglo XX*. Buenos Aires: Ed. Losada, 1964.
- Magallón Araya, Mario. *Filosofía Política de la Educación en América Latina*. México: Ed. ULAM, 1993.
- Maldonado Aguirre, Alejandro. *Bolívar. El acierto del Estadista y el fracaso del político*. México: Ed. UNAM, 1996.
- Maquiavelo, Nicolás. *Opere*. Milano: U. Mursia, 1969.
- Martínez Gómez, Luis. *"Rousseau o La Utopía en Pensamiento"*. Vol. 34, 1978.
- Mayer, Frederick. *Historia del Pensamiento Pedagógico*. Buenos Aires: Ed. Kapelusz, 1967.
- Mires, Fernando. *En nombre de la Cruz*. San José: Ed. DEI, 1989.
- Minguet, Charles y otros. *Bolívar y el mundo de los libertadores*. México: Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- Millar, Fergus. *El Imperio Romano y sus pueblos limítrofes*. México: Ed. Siglo XXI, 1988.
- Montero, Santiago, y otros. *El Imperio Romano*. Madrid: Ed. Visor Libros, 1978.
- Morando, Dante. *Pedagogía*. Barcelona: Ed. Luis Miracle, 1961.
- Moro, Tomás, Campanella, Tomaso, y Bacon, Francis. *Utopías del Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Montesquieu, Charles Louis de Secondat. *El Espíritu de las Leyes*. San José: Ed. Libro Libre, 1986.
- Platón. *Obras Completas*. Madrid: Ed. Aguilar, 1979.
- Rojas O. Carlos. *Foucault y el Pensamiento Contemporáneo*. San Juan. Ed. Universidad de Puerto Rico, 1995.
- Rousseau, Juan J. *El Contrato Social*. México. Ed. Porrúa, 1987.
El origen de la Desigualdad entre los hombres. México: Ed. Porrúa, 1987.
El Emilio o de la Educación. México: Ed. Porrúa, 1986.
Las confesiones. Madrid: Ed. Espora-Calpe, 1979.
Economía Política. Bogotá: Ed. Tercer Mundo, 1982.
- Sabine, George. *Historia de la Teoría Política*. México: Fondo de la Cultura Económica, 1963.
- Secca, Osear. *Historia Universal*. Buenos Aires: Ed. Kapelusz, 1972.
- Tedesco, Juan Carlos. *"La Educación y los nuevos desafíos de la formación del ciudadano"*. En Nueva Sociedad, N° 146, 1996.
- Torres Rivas, Edelberto y Pinto Julio César. *Problemas en la Formación del Estado Nacional en Centro América*. San José: Ed. I Cap., 1983.
- Zea, Leopoldo. *América Latina en sus Ideas*. México D.F.: Ed. Siglo XXI, 1993.
- Zea, Leopoldo. *Dialéctica de la Conciencia Americana*. México Alianza Editorial, 1976.
- Zelaya, Chester. *El Bachiller Osejo*. Tomos I y II. San José: Ed. Costa Rica. 1971.